

## المشروع الأنثروبولوجي عند سارتر

د. امام عبد الفتاح مام

« السؤال الوحيد الذي أطره  
هو : هل لدينا اليوم الوسائل التي  
لنستطيع بواسطتها أن نقيم أنثروبولوجيا  
بنائية وتاريخية . . . »

Sartre, Critique : P 9

### أولا : تطعيم الماركسية

إذا كان سارتر يقول لنا أكثر من مرة إنه إنما يستهدف إقامة أنثروبولوجيا  
فلسفية في « سياق الفكر الماركسي » فيجب ألا نظن أنه يقبل الماركسية الحالية  
على ما هي عليه ، إن ما يريده سارتر أصلا هو الفهم الشامل للإنسان ، أعني  
فردا وجماعة أو فردا في جماعة أو وحدة تضم كثرة وهو ما عبر عنه باسم الشمول  
والتشميل على نحو ما ستعرف بعد قليل .

والماركسية نظرة شاملة إلى الإنسان تتضمن مواطن ضعف كثيرة ، ولهذا  
يتطوع سارتر بإصلاحها ، ومن ثم فإنه يحاول إصلاح الماركسية « أو ، تجديد  
شبابها وتطعيمها بفكر جديد ودماء جديدة ، وهو على وجه التحديد يقوم بعملية  
نقل دم إلى الماركسية بعد أن أصيبت بأنيميا anemie حادة وعامة<sup>(1)</sup> ، فتحوّلت

---

(1) Sartre ; Critique P. 109

إلى ماركسية جامدة وشكلية ، وماركسية شاملة ( مثالية ) د ماركسية ديماطية ، وماركسية كسولية د وماركسية مجردة ، . . الخ .

وفي مقابل هذه الماركسية المتجمدة يريد سارتر أن يصل إلى ما تسميه بالماركسية الحية وهو يقصد بها قابلية الماركسية لإحتواء الوجودية .

أما أن الماركسية الحالية د جامدة وشكلية ، فهذا ناتج من انفصال النظرية عن التطبيق ، أعنى توقف الحركة الجدلية بين النظر والعمل ، فأصبح كل منهما منعزلا عن الآخر تماماً بحيث أصيبت الحركة بالشلل .

ولقد حدث ذلك منذ اللحظة التي بدأ فيها الاتحاد السوفيتي جهوده في عملية التصنيع فخشيت الماركسية من المعارك التي تحدث نتيجة للتطبيق وما تقع فيه من أخطاء ضرورية (وكان الخطأ ليس جزءا ضروريا من الحقيقة ) فتفوقعت على نفسها وأصبحت لا تستهدف إلا مطلبا مزدوجا وهو الأمن وبناء الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي ، وفاتها أن الفكر العيني إنما يولد من التطبيق وأنه يرتد إليه ليوضحه من جديد ( مثل آخر على الدائرية الجدلية للفكر ) وأن العلاقة الجدلية الحقة بين النظرية والتطبيق لا تقوم إلا على أساس التداخل الحر بينهما لا على أساس فرض أحدهما على الآخر .

لكن قادة الحزب خافوا أن تنهطم الوحدة فاحتفظوا لأنفسهم بحق تحديد الخط وتفسير الأحداث : . . . وفضلا عن ذلك ، فقد خافوا أن تبرز التجربة حقائقها الخاصة ، وأن تطرح على بساط البحث من جديد بعض أنظاتهم الموجهة فتُسهم في إضعاف النضال العقائدي ، لهذا عزلوا المذهب بعيدا عن متناول التجربة وكانت نتيجة الانفصال بين النظرية والتطبيق أن تحول التطبيق إلى تجربة بلا مبادئ وتحولت النظرية إلى علم خالص وجامد...<sup>(1)</sup> ومن ثم توقفت الحركة

---

(1) Sartre : « Critique de la Raison Dialectique » P 25

الجدلية التي كانت دائمة السير من العمل إلى المعرفة ومن المعرفة إلى العمل واستخدمت  
القوالب الجاهزة في تفسير الظواهر والأحداث على نحو ما سنعرف بعد قليل .

والماركسية المعاصرة ماركسية مثالية لأنها بعد أن انفصلت النظرية فيها عن  
التطبيق وتجمدت النظرية تحول المنهج الجدلي الماركسي إلى مذهب ، وانتهى بها  
الحال إلى أن وقعت في الخطأ الذي ظهرت لتجاربه وظلت تحاربه طول حياتها ،  
وهو الذي يقع فيه كل مذهب مثالي وأعنى به البدء بمجموعة من الأفكار  
الأولية ، واعتقد الماركسيون المعاصرون أن أفكار ماركس وإنجاز هي الحكمة  
الآخيرة ، وأن أحكامهم لا ترد ، أو أنها تمثل معرفة قد اكتملت .

وهكذا أصبحت الأفكار الماركسية التي جاءت نتيجة جدل حى —  
أفكاراً أولية *apriori* متجمدة ، وتوهم الماركسيون أنه قد أصبح من حقهم أن  
يفرضوا هذه الأفكار فرضاً على التجربة، أيا كانت هذه التجربة ، وبهذا انحصرت  
مهمتهم الوحيدة في إدخال الأحداث والأشخاص والظواهر في تلك القوالب  
الجاهزة التي بدأوا منها وأسقطوا من حسابهم الخلافات والفروق الفردية القائمة  
بين التجارب والأشخاص لحساب نظرة موحدة إلى التاريخ وإلى الطبيعة الاجتماعية  
مع أن الاهتمام بالاختلاف القائم بين التجارب والخلافات القائمة بين الأشخاص  
يمثل من وجهة نظر سارتر اهتماماً بالواقع واحتراماً للمنهج الماركسي<sup>(١)</sup> .

---

(١) قارن نقد العقل الجدلي ص ٢٥ و ٢٣ و ٣٤ . الخ ، وأنظر أيضاً  
الدكتور يحيى هويدى فى كتابه « دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة » ص  
٤٨٤ ( دار النهضة العربية — القاهرة عام ١٩٦٨ ) .

## ١ - سرير بروكرست

الحق أن الماركسية المعاصرة أصبحت — بعد أن طرحت الجدل جانباً — «جاهزة» تماماً بقوالها الجامدة لتحديد الأوضاع والمواقف والأحداث المختلفة، وبيان وجهتها وأماكنها ومدلولاتها ومغزاها، فهي تستطيع أن تحدد لك الموضع الذي يمكن أن توضع فيه خطبة من خطب «روبسبير» أو سياسة الجبليين أو الجيرونديين الثورة الفرنسية، كما تستطيع أن تحدد لك وضع Sinner قصائد بول فاليري (١٨٧١-١٩٤٥) أو ملحمة فكتور هوجو (١٨٠٢-١٨٨٥) الخالدة «أسطورة القرون»، التي حاول فيها أن يؤرخ للبشرية والتي «عدت دعوة رائعة» للديمقراطية... الخ تستطيع أن تحدد لك ذلك كله ببساطة وسهولة منقطعة النظير، لأنها لا تجد نفسها في السير خطوة واحدة، وإنما هي تفسر كل شيء و«تحدد وضع» - ituer أي شيء بما لديها من قوالب جاهزة وأفكار «معدّة» من قبل ومنهج أولى قبل *a priori* لكن ما الذي يعنيه «تحديد الموضع» هذا... ؟

لو أننا رجعنا إلى مؤلفات الماركسيين المعاصرين، لوجدنا أنهم يقصدون به تحديد المكان الحقيقي للموضوع الذي ندرسه في مسار شامل، وسوف يعددون لك الشروط والظروف المادية التي أوجدته، والطبقة التي نشأ فيها، ومصالح هذه الطبقات وحركتها وأشكال النضال الذي قامت به ضد الطبقات الأخرى وعلاقة القوى بعضها ببعض... الخ.

وعلى ذلك فسوف تبدو خطبة «روبسبير» وتأليف هذا الكتاب أو ذاك، أو تفسير هذا الحدث السياسي المعين عبارة عن لحظة جزئية معينة داخل هذا

الصراع يمكن أن يتم تحديدها بواسطة العوامل التي تعتمد عليها والأثر الحقيقي الذي تمارسه (١) . . . وشيئا فشيئا أصبح من غير الضروري عند الماركسيين دراسة الوقائع ولخصها طالما أنهم يضعونها في تصوراتهم الدجائية السابقة (٢) . . . مع أن الماركسية الحية ينبغي عليها أن تتعمق دراسة البشر العيين لا أن تذيبهم في حوض من حامض الكبريتيك المركز (٣) . .

هذا المنهج الذي يفسر لك كل شيء وبطريقة آلية جامدة الذي يصفه سارتر تارة «بالجدل المتوقف» وتارة أخرى «بالجدل الدجائقي» - لا يمكن أن يكون مقنعا : إذ أنه فضلا عن جموده وتحجره وآليته فهو منهج أولى قبل *a priori* كما سبق أن ذكرنا - فهو لا يستمد تصورات وأفكاره من التجربة - أو على الأقل يستمدّها من التجارب الجديدة التي يسعى إلى تفسيرها وفك رموزها ، لأنه قد شكل تصورات بالفعل ، وأعد أفكاره وجهازها من قبل ، وهو على يقين من صدقها ويقينها .

ومن ثم فلم يعد لديه من هدف سوى إرغام الأحداث والأشخاص والأفعال والظواهر على الدخول في هذه الصور والأشكال الجاهزة ، لم يعد لديه من هدف سوى وضعها في «سربير بروكرست» . . . Procrustes . . . (٤)

بكل ما في هذه العبارة من تعسف وتصنع وافتعال وقتل للحقيقة وتطبيع مشوه متهور للواقع الحي الذي يريدون تفسيره . . . ويضرب سارتر العديد من

---

(1) Sartre : Critique P. P. 33

(2) Mary Warnock The Philos of Sartre P. 144

(3) Sartre : Critique , P. 7

(٤) قاطع طريق في الميثولوجيا اليونانية اسمه الحقيقي بوليبيمون Polypmon

الامثلة على هذا الجدل المتوقف لكننا سوف نكتفى منها بثلاثة أمثلة لحسب :-

فكيف تفسر الماركسية مثلا — ظهور الوجودية في ميدان الفلسفة . . ؟  
خذ مثلا رأى « لوكاتش » Lukacz « تجده يقسمها قسمين :

الوجودية الألمانية ( وجودية هيدجر ) التى تحولت إلى نزعة متطرفة بتأثير  
النازى .

والوجودية الفرنسية ( لاسيما وجودية سارتر ) وهى فى رأى لوكاتش  
الوجودية المتحررة التى وقفت ضد الفاشية وضد الغزو المثلرى لأوربا بصفة  
عامة وفرنسا بصفة خاصة . وشكلت حركة لمقاومته ، وهذه الوجودية الفرنسية  
إنما كانت تعبر عن تمرد البرجوازية الصغيرة التى كانت تعاني من الاستعباد  
والاضطهاد فى ظل الاحتلال النازى وهى عكس الوجودية الألمانية التى عبرت  
عن هذه النازية ، لكن لوكاتش — فيما يقول سارتر — إنما يتغاضى بهذا التفسير  
البسيط لظهور الوجودية عن واقعيتين أساسيتين :

الأولى : هى أنه كان هناك فى ألمانيا تيار وجودى واحد عل الأقل رفض  
أن يتحالف مع المثلرية ، وبقي مع ذلك موجودا حتى بعد الرايخ الثالث وهذا  
تيار كارل يسبرز .

الواقعة الثانية : هى أن هناك عاملا جوهريا فى الفلسفة وأعنى به الزمان

==  
كان يدعو الغرباء لزيارته فى بيته ثم يرغمهم على النوم فى سريره ، فإن كانوا أطول  
قطع الزيادة وإن كانوا أقصر شدم حتى الموت .

(وهو ما يستقطبه لوكاتش من حسابه تماماً) إذ لابد أن تنقضى فترة طويلة من الزمان قبل أن تكتمل فلسفة الفيلسوف أو أن يتكّن من وضع نظرية أو تشييد مذهب .

ويضرب سارتر على ذلك مثالا بكتابه هو نفسه « الوجود والعدم » - ويقول إن هذا الكتاب كان نتيجة دراسة طويلة بدأت منذ عام ١٩٣٠ (أى قبل وصول النازي إلى الحكم حتى عام ١٩٤٣) (أى العام الذى صدر فيه الكتاب بالفعل) ، وهى فترة طويلة تبلغ ثلاث عشر سنة : تعرضت خلالها لكثير من التيارات ، ومنها عل وجه التحديد : تيار هيدجر الذى كان وقتها فى قمة نزعه المتطرفة .

وهذا 'يبيّن لنا أن هيدجر لم يكن قط ذا نزعة هتلرية على الأقل فى مؤلفاته الفلسفية (١) . . . كما يبين لنا بالتالى أن الوجودية الفرنسية ( ومنها وجودية سارتر ) لم تكن وليدة تطلع « البرجوازية » الصغيرة إلى التحرر من نير الاحتلال النازي .

وهاتان الواقعتان تدلان على أن « لوكاتش » لم يحاول أن يفهم الوجودية وأن يفسر ظهورها ، لكنه أخذها إلى سرير « بروكرست » وهناك قطعها وفقاً لتقاضى به القوالب الجاهزة عند الماركسية المعاصرة .

صحيح أن لوكاتش لديه الوسائل التى تمكنه من فهم هيدجر، لكنه لن يفهمه أبداً ، لأنه لى يفهمه فإن عليه أن يقرأه ، وأن يدرك معنى عباراته واحدة إثر واحدة . وليس ثمة ماركسى واحد على ما أعلم - قادر على أن يفعل ذلك (١) . . . والسبب أنهم يريدون أن يفهموا على أرضهم هم ، وأن يخلقوا على أنفسهم باب المذهب فلا يرون سوى ضوئهم الخاص كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا عاد الظلام وقفوا حيث هم

---

( 1 ) Sartre : " Critique . . " P. 34 — 35 .

( 2 ) Sartre : Ibid ; P. 35 (Note) .

رافضين الافكار والآراء المعادية (ربما يسبب الخوف أو الكراهية أو الكسل...) .  
... وإذا شئنا الدقة فإنهم لا يفهمون كلمة واحدة . مما يقرءون ، وأنا لألومهم  
لنقص الفهم الشامل هذا عندهم باسم أية موضوعية برجوازية ، بل باسم  
الماركسية نفسها . إنهم سوف يكونوا قادرين على أن يرفضوا أو أن يدينوا بدقة  
أكبر وأن ينتهروا على دحضهم أكثر بمقدار ما يعرفون أولا ماذا يرفضون  
وماذا يدينون .... (1)

ولقد أدى الجمود والشككية واستخدام الجدال الدجالي حتى المتوقف إلى آفاق  
من الشطط لم تكن في الحسبان ، نفضع البشر والأشياء جميعاً إلى الأفكار بطريقة  
أولية قبلية *priori* « وأصبح مثل الماركسيين مثل المذهب المثالي الذي يرى أن  
كل شيء يبدأ بالفكر وينتهي إليه ولا دور قط للواقع العملي العيني الذي يريدون  
تغييره .

بل أصبحت التجربة ثانوية عندهم ، بمعنى أن عليها فقط أن تحقق التنبؤات ،  
والأفكار التي تفرض عليها ، فإن لم تفعل كانت رجعية و « فاسدة » - ويضرب  
لنا سارتر مثلاً يثير من السخرية قدر ما يثير من الاشتقاق : « راكوزي »  
... Rakosi سكرتير الحزب الشيوعي المجري يريد أن يبنى في بودابست أنفاقاً  
لمترو يسير تحت الأرض لكن سراديب العاصمة المجرية لم تكن تصلح لبنائه . .  
فماذا يحدث ؟ لو أن « راكوزي » ماركسي « أصيل لاستفاد من التجربة ، ولأدرك  
أن مشروعه بحاجة إلى تعديل لكنه بدلاً من ذلك راح يلعن سراديب بودابست  
وأنفاقها ويتهمها بأنهما « رجعية » ، وأنها تمثل ثورة مضادة *contro-revolution*  
مع أن الماركسية باعتبارها تفسيراً فلسفياً للإنسان والتاريخ ينبغي عليها أن تكون

---

(1) Sartre : Ibid ; P. 35 (Note) .



انعكاساً لمواقف التخطيط<sup>(١)</sup>. ولكن الذي يحدث في الواقع هو عكس ذلك تماماً من أن المثقف الماركسي يظن — خطأ — أنه يخدم الحزب بتبسيطه المسرف لمعطيات الواقع ، وبإهمالة المتعمد لتفصيلاته المخرجة ، وبتحريفه الغريب للتجربة الحية<sup>(٢)</sup> بل أصبح التفكير يعني عند الغالبية العظمى من الماركسيين إحلال السكلي محل الجزئ ، وهم يزعمون بذلك أنهم يعودون بنا إلى العيني ، ويقدمون لنا تحديدات أساسية لكنها مجردة .

ولقد كان هيجل يترك الجزئ موجوداً — على الأقل — كلعلة مرفوعة، لكن الفيلسوف الماركسي المعاصر يعتقد أنه يضيع وقته سدى لو أنه حاول أن يفهم أصالة الفكر الترجوازي فهو يرى أن الشيء الوحيد المهم هو أن يبين أن هذا الفكر لون من ألوان — المثالية<sup>(٣)</sup> . . . إننا نلح على ما يأتي :

التاريخ أعقد بكثير جداً مما تصوّر الماركسية التبسيطية . . . Simpliste التي تبسط الأمور ، وليس على الإنسان لحسب أن يصارع ضد الطبيعة ، بل عليه كذلك أن يصارع ضد الوسط الاجتماعي أو الهيئة الاجتماعية التي أنجبته .

كما أن عليه أيضاً أن يصارع ضد غيره من البشر ، وأيضاً ضد فعله الخاص بمقدار ما يصبح هذا الفعل فعلاً آخر<sup>(٤)</sup> . . . وسائر يشير بذلك إلا واقعة الندرة التي يعتبرها محرك التاريخ .

---

( 1 ) Sartre : " Critique . . . " P. 25

( 2 ) Sartre : " Critique . . . " P. 25

( 3 ) Sartre : " Critique . . . " P. 40

( 4 ) Sartre : " Critique . . . : " P. 202

وأخيرا يضرب لناثر مثلا على المواقف الماركسية التي "تحدد سلفا بغض النظر  
عن الوقائع العينية :

يقول : « في الرابع من شهر نوفمبر — أعنى في لحظة التدخل السوفيتي الثاني  
في المجر — كانت كل طائفة ، وكل جماعة من الجماعات الماركسية قد اتخذت  
لنفسها موقفا محددا إزاء هذا التدخل حتى قبل أن تتجمع لديها أية معلومات —  
كافية أو غير كافية — عن الموقف ، فهو إما عدوان من البيروقراطية الروسية  
ضد ديمقراطية المجالس العمالية ، أو تمرد جماهيري ضد النظام البيروقراطي أو  
هو ثورة مضادة عرف الاتحاد السوفيتي كيف يقضى عليها : . . . ثم وردت  
فيما بعد أنباء كثيرة ، وكثيرة جدا ، لكن لم أسمع قط ماركسيا واحدا قد غير  
رأيه . . . ومن بين التفسيرات التي ذكرتها هناك تفسير يظهر المنهج عاريا ألا  
وهو التفسير الذي يرجع أحداث المجر إلى عدوان سوفيتي ضد ديمقراطية المجالس  
العمالية .

فهذه المجالس لم تكن موجودة عند التدخل السوفيتي الأول، وكان ظهورها  
قصير الأمد ومهوشا ، لكن ذلك كله لا يهم فقد وجدت المجالس وحدث التدخل  
السوفيتي ومن هنا تلجأ الماركسية المثالية إلى وضع الأحداث في تصورات والسير  
بها إلى حدها الأقصى (1) . . .

---

( 1 ) - Sarro ; " Critique ; . . . " P. 26

## ٢ - علم الانسان .. بلا إنسان

— من الواضح إذن أن الجمود والشكلية واستخدام القوالب الجاهزة قد جعل الماركسية المعاصرة تتردى في أخطاء لاحصر لها ، ويكفي أن نقول إنها استبدلت بالمنهج الجدلي العيني الحي منهجياً دجماً طيقياً جامداً ، وأنها أقامت علماً للإنسان بلا إنسان . . . أقامت أنثروبولوجياً غاب عنها 'قدس أقداسها حين غاب عنها الإنسان ولم يعد الإنسان صانعاً للتاريخ ومحركاً للمجتمع ودعامة للنظم الاجتماعية إلخ بل أصبح التاريخ والمجتمع هو الذى يشكل الإنسان خصوصاً الإنسان المفرد .

ولهذا فلو أنك أردت أن تدرس أية شخصية من الشخصيات التاريخية المعروفة سواء في مجال السياسة أو في مجال الأدب والفنون من أمثال « فاليري » ، أو « فلوير » ، أو « بودلير » ، أو « نابليون » ، أو غيرهم . . . فخير لك أن لا تتجه إلى الماركسية المعاصرة لأنها سوف تلغى وجود هذا الإنسان الفرد لتصنع مكانه الطبيعة أو الظروف المادية . . . إلخ ، . . . إذا كنت أريد أن أفهم فاليري ذلك المثقف البرجوازي الصغير الذى نشأ في تلك الجماعة التاريخية المعينة وهى البرجوازية الفرنسية الصغيرة في أواخر القرن الماضى فخير لى ألاّ أتجه إلى الماركسيين لأسألم ، ذلك لأنهم سوف يستبدلون بهذه الجماعة المعينة فكرة ظروفها المادية ووضعها بين الجماعات الأخرى وتناقضاتها الداخلية .<sup>(١)</sup> ، ويرى سارتر أنه من الخطأ أن نصف الأديب الفرنسى فاليري بالبرجوازية ثم نقف عند هذا الحد وكأننا فهمناه وسبرنا أغوارها في الوقت الذى لم نفعل فيه شيئاً قط : فاليري مثقف برجوازي صغير ، وهذا

---

(1) Sartre : Critique ... P 44

حق ، لكن ليس كل مثقف برجوازي صغير هو فاليري .. في هاتين العبارتين يمكن القصور في الاجتهاد الماركسي (١) .

إن الماركسية لكي تدرك المسار الذي أدى إلى ظهور شخص ما أو أدى إلى إنتاجه داخل طبيعة ما وفي مجتمع معين وفي لحظة تاريخية معينة ينقصها : مجموعة من التوسطات ، إذ يجب عليها أن تدرس طفولته وعلاقته العائلية وحياته الخاصة وتطور شخصيته أما حين تكتفي بوضعه في إطار جاهز كأن تقول مثلا إنه برجوازي مثالي .. إلخ فهي إنما تكتفي بالانعكاس على نفسها بغير ما حد .. ذلك لأنها لا تجد في النهاية إلا ما قد حددته في البدء : « إن الماركسية لن تجد في وصف فاليري بأنه برجوازي ومثالي إلا ما حددته هي أصلا من قبل هاتين الكلمتين (٢) » ولن تملك في النهاية إلا أن تتخلص من هذا « الجزء » أو من هذا الفرد العيني وذلك بأن ترده « إلى إنتاج الصدفة وحدها » (٣) .

ومن هنا فإن انجاز لم يجد حرجا ولا غضاظة في أن يكتب هذه العبارة الغريبة .. « إن ظهور مثل هذا الإنسان أو على وجه الدقة هذا الإنسان المعين في فترة محدّدة وفي بلد معين — هو بالطبع محض مصادفة .. ولو لم يوجد نابليون لحل محله شخص آخر .. وقل مثل ذلك في جميع أحداث المصادفة ، وفي جميع الأحداث التي تبدو مصادفة في التاريخ إنما كلما ابتعدنا عن الاقتصاد في المجال الذي نستكشفه « إنخذ هذا المجال طابعا أيديولوجيا مجردا ، ووجدنا المزيد من الصدفة في تطوره .. » .

وهكذا نجد أن الطابع العيني لهذا الإنسان المعين هو — عند انجاز — وطابع أيديولوجي مجرد ، — وكل شيء بعيد عن محور الاقتصاد سوف يصبح خاصية

---

( 1 ) Sartre Critique ... , P 43.

( 2 ) Sartre Critique .. P 44

( 3 ) Sartre : Critique ... .P 44.

مجردة أما الوجودية — فيما يقول لنا سارتر — فإنها تعتبر العبارة السالفة  
لأنجز حصراً تمسكياً للحركة الجدلية وتوفقاً للفكر ورفضاً للفهم .

إن الوجودية ترفض أن تترك الحياة الواقعية الحقيقية نهياً للمصادفات التي  
لا يمكن التفكير فيها .

إن الوجودية تهدف دون أن نخون المبادئ الماركسية إلى أن نجد تواسطاً  
قد تسمح بأن ينبثق الفرد العيني والحياة الجزئية والصراع الواقعي والمتعين  
والشخص من خلفية المتناقضات العامة لقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج<sup>(١)</sup> .

ولهذا ينتهي سارتر إلى القول : بأننا نأخذ على الماركسية المعاصرة أنها قد  
استبعدت شتى التحديدات العينية للحياة البشرية ، وكأنما هي مجرد عناصر تدخل  
في باب الصدفة البحتة ، فلم تستبق من مجموع التاريخ سوى هيكله العظمى المجرد .  
والنتيجة أن الماركسية قد فقدت تماماً كل إحساس بحقيقة الإنسان ، فلم  
تجد أمامها لسد هذا النقص سوى نظرية بافلوف السيكلولوجية بكل ما تنطوي  
عليه من تهافت .

وإننا نؤكد — ضد جعل الفلسفة مثالية وضد تجريده الإنسان من إنسانيته  
— نؤكد أن عنصر المصادفة ينبغي إنقاصه إلى أقصى حد .. إن الماركسين يقولون  
لنا إن نابليون بوصفه فرداً لم يكن إلا مجرد حادث عارض ، وأما ما كان  
ضرورياً فهو الدكتاتورية العسكرية بوصفها نظاماً سياسياً لازماً لتصفية الثورة .  
وهذا شيء لا يشير إهتمامنا فقد عرفناه دائماً ، لكن ما ننوي أن نتيقنه هو  
أن نابليون هذا كان ضرورياً ، لأن تطور الثورة لم يؤد إلى ظهور الدكتاتورية  
كصورة تاريخية فحسب بل هو أوجد في الوقت نفسه شخصية ذلك الرجل الذي  
كان عليه أن يضطلع بهذه المهمة .

---

(I) Ibid.

فالضرورة التاريخية هي التي مهدت السبيل أمام الجنرال بونابرت شخصياً للقيام على وجه السرعة بعملية قصفية للثورة ، فهي التي سمحت له — وله وحده — بالقيام بهذه المهمة بحيث أنه لا موضع للقول بإمكان إفتراض ظهور شخصيات أخرى كان في وسعها القيام بهذه الحركة وكأننا بإزاء كلي مجرد<sup>(١)</sup> .

— والماركسية المعاصرة تفسر لنا — مثلاً ثانياً — واقعية فلوير Flaubert فتقدم لونا من الرمزية المتبادلة للذمو السياسي والاجتماعي للبرجوازية الصغير في ذلك الوقت ، لكنها لا تبين لنا قط منشأ هذا التبادل ، فنحن لا نعرف مثلاً لماذا فضّل فلوير الأدب على أي شيء آخر ؟ أو لماذا عاش كالناسك بعيداً عن الناس ؟ ولماذا ألف هذه الكتب بدلاً من كتب الشقيقتين جونكور<sup>(٢)</sup> .... صحيح أن الماركسية تحدد الأوضاع والمواقف ، لكنها لا تكشف عن شيء قط ، وإنما تترك أنظمة أخرى — بغير مبادئ — تقيم الظروف الدقيقة للحياة وللشخص ، ثم تأتي لتبرهن على أن مخططاتها قد تحقق صدقها .

---

(١) « نقد العقل الجدل » ص ٥٨ — وانظر أيضاً الدكتور — زكريا المراهيم في كتابه « دراسات في الفلسفة المعاصرة » ص ١٦٥ وراجع أيضاً مقاله ، هل أصبح سارتر ماركسياً ، مجلة للفكر المعاصر — العدد الثاني — أبريل ١٩٦٥ .

(٢) الشقيقتان « جيل دي جونكور » Julo de Goncourt (١٨٣٠-١٨٧٠) وادمون دي جونكور Edmon de Goncourt (١٨٢٢ — ١٨٩٦) — أديان فرليسيان أرادا أن يؤسس مدرسة جديدة في الأدب هي :

« مدرسة التحليل العلمي ، يتشبه فيها الأدباء بعلماء الطبيعة في معاملهم بحيث تكون مهمة الأديب في رأيهم أن يحكي الواقع كما يحكيه الصحفي الأمين ، أو أن يصور الواقع كما تصوره آلة التصوير لا كما ترسمه ريشة الفنان — الدكتور زكي نجيب محمود « قصة الأدب في العالم » الجزء الثالث ص ١٨٣ — ١٨٤ ( مكتبة الإنجلو المصرية — القاهرة عام ١٩٤٨ ) .

فقد كان على فلوير أن يعيش كما عاش ، وأن يكتب ما كتب ما دامت الأمور على النحو الذى كانت عليه ، أعنى ما دام الصراع الطبقي قد اتخذ هذا الشكل أو ذاك.. وما دام فلوير ينتمى إلى البرجوازية ، ذلك لأنه لم يكن ينتمى إلى البرجوازية بسبب دخله الثابت — ولا بسبب الطبيعة العقلية لأعماله . انه ينتمى إلى البرجوازية لأنه ولد فيها . أعنى أنه نشأ في أسرة برجوازية بالفعل ، وكان رب هذه الأسرة طبيباً جراحاً في مدينة «ردان» ، فلو أن «فلوير» كان يفكر ويشعر بطريقة برجوازية فالسبب هو أنه كان كذلك في مرحلة لم يستطع حتى أن يفهم فيها معنى الحركات والأدوار التى تفرض عليه .

وكانت هذه الأسرة شأنها شأن جميع الأسر — أسرة جزئية خاصة Famille Particuliere يعيشها الطفل الصغير بكل ما فيها من عواطف وصرعات نفسية وأحتداد وحب وكراهية... الخ ، ثم يعيش من خلالها أيضاً طبقة البرجوازية ، الأم كانت تنحدر من طبقة النبلاء ، والاب ابن طبيب ييطرى . وكان «جوستاف» يشعر من الصغر بكراهية نحو أخيه الأكبر «أخيل» ، Achille الذى كان متفوقاً طوال حياته الدراسية .

وكان «جوستاف» يحقد عليه ، ويحقد على الطبقة البرجوازية من خلال حقدته على أخيه ، تلك هى الأسرة الفردية الجزئية التى عاش جوستاف فلوير تناقضاتها وجعلت منه فلوير الشهير<sup>(١)</sup>...

على هذا النحو يعمل سارتر على فك الماركسية من الداخل لتطعيمها بالفكر الوجودى ، فيطالبها بدراسة مجموعة من التوسطات الأساسية .

فإذا كان الصراع بين الطبقات يلعب دوراً أساسياً في تطوير المجتمع بل وفي حركة التاريخ فإن على الماركسية أن تكون على وعى كامل بحقيقتين هامتين :

---

Sartre : Critique... p 46.

(١)

الأولى : هي أن هذه الطبقات نفسها قد تكونت بواسطة جدل سابق بدأ ببراكسيس فردى<sup>(١)</sup> ...

والثانية : هي أن « الفرد في النهاية هو الذي يعيش هذه الطبيعة فهي توجد من خلاله ولا تكون عينية إلا بسلوكه وتصرفاته الطبقية .

ولهذا فلا بد من دراسة الفرد ودراسة طفولته والأسرة التي عاش فيها والظروف التي تعرض لها والمؤثرات التي أثرت فيه ، ذلك لأن الفرد يتعلم ممارسة طبقته من خلال أسرته ، فهو يعيش الكلي ( الطبقة ) من خلال الجزئي ( أسرته هو ) صحيح أن الماركسية تذهب إلى أن مصالح الطبقة تفرض على الفرد ضد مصالحه هو الشخصية ، ولكن الطبقة ليست « تصورا ( كليا مجردا ) وإنما هي شمول يتحلل Totalité detotalisé أعنى أنها شمول يتفكك من خلال الفرد .

فالفرد هو الذي يتعلم ممارسة الطبقة الاجتماعية ، ووجود هذه الطبقة لا يتحقق إلا من خلال الفرد وبواسطة الأسرة التي يعيش فيها والتي ينعكس صراعاتها عليه أيضاً : « فلوير » مثلاً عاش الطبقة البرجوازية بوجه عام لأنه وجد نفسه فيها ، ولكنه أيضاً عاش الحاد أييه الذي كان شاعراً إذ ذاك في البرجوازية الصناعية ، فأدى ذلك إلى أن يصبح فلوير مؤمناً على طريقته الخاصة ، مؤمناً دون أن يعتقد في وجود إله .

لقد عاش فلوير الصغير ذلك كله في الظلام بغير وعى : فهو كطفل يعيش شروط مستقبله من خلال المهن التي يمكن أن تُتاح له : وهو يحقد على أخيه الأكبر كما ذكرنا الذي كان طالباً متفوقاً في كلية الطب فسدّ عليه بذلك طريق دراسة العلوم ولم يبق أمامه سوى دراسة القانون .

---

Laing & Cooper : «Reason & Violence» p 16 –  
Tavistock Publication, London 1964.

(١)



وهكذا عاش فلوبر طبقته الاجتماعية من خلال تناقضات عائلته الخاصة،  
يتعذر علينا بعد ذلك كله أن نرجع « مادام بوفاري » إلى النظام السياسي  
والاجتماعي للطبقة البرجوازية الصغيرة ليس إلا<sup>(١)</sup> .

الواقع أن المادية الجدلية لم يعد في استطاعتها أن تحرم نفسها أكثر من ذلك  
من ميزة التوسط الذي يسمح لها بالانتقال من التحديدات العامة والمجردة إلى  
السمات الجزئية لهذا الفرد .

والتحليل النفسي<sup>(٢)</sup> هو المنهج الذي يهتم قبل كل شيء بتحديد الطريقة التي  
يعيش بها الطفل ، علاقته العائلية داخل مجتمع معين ، وهذا يعني أنه يهتم بدراسة  
بنية أسرة جزئية معينة .

وليس ذلك إلا تجلياً فردياً لبنية الأسرة الخاصة التي تناسب هذه الطبقة في  
مثل تلك الظروف .

ومن هنا فإن الدراسات النفسية التي تتناول بالدرس شخصية من الشخصيات  
يمكنها أن تلقي الضوء على نمو الأسرة الفرنسية فيما بين القرن الثامن عشر والقرن  
العشرين ، مما يلقي الضوء — بدوره وبطريقة خاصة — على النحو العام لعلاقات

---

(١) الدكتور يحيى هويدى : نفس المرجع السابق ص ٤٨٧ .

(٢) عندما يتحدث سارتر عن « التحليل النفسي » ، Le Psychanalyse فإنه  
يعتبره مثل علم الاجتماع نظاماً مساعداً لا بد أن يجد مكانه في التخطيط الشامل  
للمعرفة لكنه لا يقصد به مدرسة فرويد التقليدية « التي تعتمد على فكرة  
اللاشعور وإنما هو في كتابه « الوجود والعدم » يضع مبادئ أساسية للتحليل  
النفسى الوجودى وهى مبادئ تدين لفرويد ولكنها تنسق مع وجودية سارتر  
بوصفها فلسفة للحرية أنظر « هازل بارنز » في ترجمتها الانجليزية « لمشكلة المنهج » ،  
ص ٦٠ حاشية رقم ٢ وأيضاً لينج وكوبر في كتابهما « العقل والعنف » ص ٢٣ .

الانتاج<sup>(١)</sup> ...

لكن الماركسيين اليوم لا يهتمون إلا بالناضجين حتى لينخل اليك وأنت تقرأ لهم أننا نولد في السن التي نقسم فيها المرتب لأول مرة أفقد نسوا طفولتهم وأنت حين تقرأ لهم تشعر أن الناس لا يخبرون الاغتراب والنشؤ اللهم إلا في عملهم أولا ، على حين أن كل فرد منا يعيش في الواقع هذا الاغتراب وهذا النشؤ في طفولته لأول مرة في عمل أبويه .

ومن هنا فإن الوجودية تستطيع أن تدمج منهج التحليل النفسي الذي يكشف نقطة اللقاء بين الفرد وطبقته وهي أسرته ، فالأسرة هي التوسط بين الطبقة الكلية والفرد ، ان الأسرة في الواقع تتكون في حركة التاريخ العامة وبواسطة هذه الحركة ، ولكنها من ناحية أخرى يعيشها الفرد في أعماق الطفولة<sup>(٢)</sup> .

ويعتقد الماركسيون أن السلوك الاجتماعي لفرد من الأفراد مقيد بالظروف العامة لطبقته ومشروط بمصالح هذه الطبقة ، وأن هذه المصالح تكون مجردة في البداية لكنها بواسطة الحركة تصبح قوى عينية تقيدنا ، وهي تسد علينا أفقنا وتبعد عن نفسها على شفاهنا ، فهل هذه القضية تناقض فكرتنا عن أن سلوكنا الزاهن مشروط بطفولتنا . . ؟ كلا بل لأنه إن السهل أى نرى على العكس أن التوسط لا يغير من الأمر شيئا .

وقد يعتقد الغالبية العظمى من الناس أن أحكام الطفولة المبكرة وما فيها من أفكار ومعتقدات لا يمكن تجاوزها لأننا خبرناها أولا في طفولتنا .

لكن هذه الطفولة التي لا يمكن تجاوزها ليست على وجه الدقة سوى طريقة خاصة يعيش بها الأفراد المصالح العامة للتوسط الذي يعيشون فيه . لا شيء قد

---

(١) Sartre : Critique de La Raison Dialectique p. 97.

(٢) Ibid

تغير بل على العكس إن التحليل النفسى - إذا ما اعتبرناه متوسطا - فإنه لا يدخل أى مبدأ جديد للتفسير ، لكنه يحذر من نفي علاقة الفرد المباشرة والحاضرة بطبقته وبيئته، إنه يعيد ادخال التاريخية والسلبية فى الطريقة نفسها التى يحقق بها الفرد نفسه بوصفه عضوا فى فئة اجتماعية معينة<sup>(١)</sup> .

معنى ذلك كله أن سارتر يتفق مع الماركسية فى نظريتها عن الطبقات وتطابقها وفى أهمية علاقات الانتاج والبنى السياسية والاجتماعية فى النظام الاجتماعى ويتفق معها أيضا فى أن المرء يجد نفسه مقيدا أو مرتبطا بعلاقاته البشرية .  
ولستطيع أن نلخص التصورات الماركسية الواسعة التى أخذ بها سارتر فيما يأتى : —

أولا : إن وضع الناس فى المجتمعات الماضية والحاضرة يتحدد مباشرة عن طريق نمط علاقات الانتاج والبنى الاجتماعية والاقتصادية القائمة عليها، فالإنسان هو نتاج انتاجه ( وإن كان علينا أن نلاحظ أن سارتر يسارع هنا فيضيف أن الانسان أيضا فاعل تاريخى وليس مجرد انتاج فحسب ) .

ثانيا : إنه لما كانت محاولة الانسان لحل مشكلات الانتاج قد اتخذت شكل بناء المجتمع الطبقي، فإن علينا أن نفسر التاريخ على أنه فى جانب كبير منه تاريخ صراع الطبقات .

ثالثا : إن الأفكار والقيم السائدة فى فترة من الفترات هى أفكار وقيم الطبقة المسيطرة ، فالفرد يعبر عن طبقته فى عمله الخلاق كما يعبر عنها فى سلوكه اليومي .

رابعا : إن الفكرة القديمة عن التاريخ والقائلة بأنه تقدم نحو الامام وأنه

---

Sartre : Critique.. p 49 ( Note 2 ).

(١)

يسير نحو غاية بعيدة أو كمال نهائى ، فكرة لا أساس لها من الصحة (١) .  
وعلى الرغم من أن سارتر يتفق مع الماركسية في هذه النقاط العريضة فإنه يختلف معها في وسائل جوهرية أخرى ، فإذا قلنا إن الفرد يرتبط بعلاقات بشرية وأن هذا الارتباط في حقيقته الأولى العامة يشير إلى « صراع القوى المنتجة مع علاقات الإنتاج » فإن ذلك كله لا يعيشه الفرد بهذه البساطة ، أو بالأحرى فإن المشكلة هي أن تعرف ما إذا كان الرد *Rédution* ممكناً ، فالفرد يعيش وضعه وارتباطه من خلال الجماعات التي ينتمى إليها ، والغالبية العظمى من هذه الجماعات هي جماعة محلية محدودة ومعطاة بطريقة مباشرة .

— ويضرب سارتر على ذلك أمثلة كثيرة — فنوضح مثلاً — أن العامل في المصنع يخضع لضغط وتأثير رفاق العمل أو « جماعة الإنتاج » التي ينتمى إليها كذلك لو أنه كان يسكن بعيداً عن مقر عمله ، فإنه سوف يخضع لضغط وتأثير آخر من رفاق المسكن أو « جماعة السكن » . . . إلخ .

وهذه الجماعات تمارس ألواناً شتى من المؤثرات على أعضائها .  
والمشكلة هي أن نعرف ما إذا كانت الماركسية سوف تفك الجماعة السكينة إلى عناصرها أم أنها ستعترف لها باستقلال نسبي وقوة توسط ، ومعنى ذلك أن علاقة الفرد بالجماعة تعبر عن واقع يعيشه الفرد ويملك عليه فاعلية خاصة ، وهذه العلاقة تصبح أشبه ما تكون بالستار الذى يتوسط بين الفرد والمصالح العامة لطبقته . وينبغي ألا نخلط بينها وبين أى لون من ألوان الوعي الجماعى (٢) .

---

(1) Hazel E. Barnes : Introduction To Sartre's Problem of Method P. XIX.

(2) Sartre : Critique .. P 49 — 50

## ثانيا : الفهم الشامل للإنسان

— يبدأ سارتر مشروعه بإزاحة عقبة أساسية روج لها كيركجور طويلا وهي أن الإنسان سرٌّ مغلق لا يمكن لنا معرفته ، وينذهب على العكس إلى القول بأن كل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد هو أن الإنسان لا يزال مجهولا لحسب ، وأنه لم تتوفر لدينا بعد الوسائل لكي نتعلم كيف نعرفه ، يقول سارتر في هذا المعنى — مظهر آ أرض المعرفة من ألغام اليأس الكبير كجوردية — : (من المؤكد أننا لا نزعج — كما كان يفعل كيركجور — أن هذا الإنسان الواقعي لا يمكن معرفته inconnaissable بل نحن نقول إنه لم يُعرف لحسب أو إنه مجهول ، وإذا كان يفلت مؤقتا من المعرفة ، فما ذاك إلا لأن التصورات الوحيدة التي نستخدم لفهمه مستعارة من مثالية اليمين أو مثالية اليسار ، وهما مثاليتان لم ترددا في دمجهما : فالأولى تستحق إسم المثالية من مضمون تصوراتها والثانية من طريقة استخدامها اليوم لتصوراتها<sup>(1)</sup> .

الإنسان — إذن — ليس سرا مغلقا يستعصى فهمه وإنما كل ما في الأمر أننا لم نعرف السبيل الصحيح لفهمه فاستعزنا أدوات وطرقا خاصة لتحقيق لنا هذه الغاية ، مع أن فهم الإنسان لا بد أن ينبع منه هو نفسه ، ولا بد أن يقدم لنا الأدوات والتصورات والوسائل التي تمكننا من أن نسير أغواره من الداخل ومن الخارج معا — أى فردا وجماعة على السواء — ولا يكون ذلك بمكننا إلا إذا أقننا علماء الإنسان ، أو « أتشروبولوجيا فلسفية » . . . والحق أن محاولة إقامة مثل هذا العلم تمثل الجهد الذي بذله سارتر في كتابه الكبير « السؤال الوحيد الذي أطرحه ( في هذا الكتاب ) هو : هل لدينا اليوم الوسائل التي نستطيع

---

(1) Jean--Paul Sartre : « Critique de la Raison Dialectique »  
Tome I P.28—29. ( Gallimard, Paris, 1960 )

بواسطتها أن نقيم أنثروبولوجيا بنائية وتاريخية<sup>(١)</sup> — على أننا ينبغي أن نكون على وعى — منذ البداية — بأن الانثروبولوجيا التي يدعو «سارتر» إلى إقامتها والتي يزعم أن «نقد العقل الجذلي» يستهدف وضع أسسها — هذه الانثروبولوجيا يجب أن تفهم بمعنى واسع جداً بوصفها نظرية فلسفية هي الإنسان بصفة عامة (فرداً وجماعة) وظروفه وأفعاله وتاريخه ومستقبله... الخ — فهي ليست علماً انثروبولوجياً بالمعنى التقليدي لهذه الكلمة وبالتالي فسوف يكون من الخطأ أن نصف تجربة سارتر النقدية هذه — كما يحاول أن يسميها — ضمن علم الاجتماع أو علم الأجناس — يقول في هذه المعنى: «في كلمة واحدة — نحن لا نتصدى لدراسة التاريخ البشري ولا علم الاجتماع، أو علم الأجناس أو السلالات البشرية، لكني أود بالأجري لإرساء أسس تكون — إن جاز لي أن أحرف قليلاً عنوان كتاب كانط — «مقدمات لسكل انثروبولوجيا مقبلة»<sup>(٢)</sup>.

أين نأتي بالوسائل التي تمكننا من إقامة هذا العلم... ؟

الحق أن أية محاولة لبناء انثروبولوجيا فلسفية سوف تلقى بنا في أحضان الماركسية، إذ لا بد أن يتم طرح السؤال والاجابة عنه في سياق الفكر الماركسي<sup>(٣)</sup>؛ لأنني أعتبر الماركسية في عصرنا الفلسفة الوحيدة التي لا يمكن تجاوزها، ولأنني أيضاً أعتبر أيديولوجيا الوجود (يقصد الفلسفة الوجودية) بمنحها الشمولي قطعة أرض حبيسه (أو جيب Enclave) داخل الماركسية نفسها...<sup>(٤)</sup> فليس في استطاعتنا أن نتخطى الماركسية لأنها فلسفة العصور وكل فلسفة غيرها ليست من الفلسفة في شيء أو هي ليست فلسفة على الأصالة لكننا أيديولوجيا.

(1) Ibid. P. 9

(2) Sartre : Critique, P. 153 .

(3) N. W rnoek : op. cit P. 140 .

(4) Sartre : Critique, P. 10 .

فالوجودية ليست فلسفة حقيقية وإنما هي أيديولوجيا مؤقتة أو نظام طفيل يمشي على هامش المعرفة (لأنه المعرفة لا بد أن تكون شاملة) ويحاول أن يسد ثغرات في الماركسية لو أنها 'صلحت فسوف يتلاشى تماما' (١). فليس شيء سوى فلسفة واحدة هي الماركسية : « وأية محاولة مزعومة لتجاوز الماركسية لن تكون في أسوأ حالاتها إلا عودة إلى ما قبل الماركسية ولن تكون في أحسن حالاتها إلا إعادة كشف للفكر الذي تتضمنه الفلسفة التي يظن الإنسان أنه تجاوزها (٢). الواقع أن السبب الرئيسي الذي جعل الوجودية تحتفظ لنفسها باستقلال ذاتي حتى الآن هو ما في الماركسية — فلسفة العصر — من قصور ، ما فيها من تجاهل للفرد ، وما فيها من وجود واستخدامها لما يسميه سارتر «تارة» بالجدل المتوقف، وتارة أخرى « بالجدل الدجاطيقي » ، مع أنها تمثل في نثر سارتر زاوية حقيقية مع الوجودية في النظر إلى الإنسان وفهمه فمما شاملا : « لقد كما مقتنعين منذ وقت طويل وفي آن معا ، أن المادية التاريخية تقدم لنا التفسير الصحيح الوحيد للتاريخ ، وأن الوجودية تظل كذلك هي الزاوية العينية الوحيدة التي نطل منها على الواقع ، وأنا لأزعم أن هذا الموقف ليس متناقضا (٣) » . وفي سبيل رفع هذا التناقض وتجاوز هذا الموقف المزدوج قام سارتر بمحاولته الأخيرة ، وهي محاولة جدلية في أساسها بمقدار ما هي كشف وتحليل ونقد لمفهوم « العقل الجدلي » ، فهو يقول : صحيح أن العمل Faire سيحيلنا إلى المعرفة Connaitre وأن المعرفة ستحيلنا إلى العمل في وحدة مسار سيكون هو نفسه جدليا ، غير أن الغاية النهائية الحقيقية لهذه الدراسة غاية نظرية ، وفي استطلاع المرء أن يصوغها في الكلمات الآتية : ما هي شروط إمكان معرفة لتاريخ بصفة عامة ؟ وإلى أي حد يستطيع أن نقول إن العلاقات التي تكشف عنها هذه المعرفة ضرورية ؟ وما هي

(1) Ibid, P. 18 .

(2) Ibid, P. 17 .

(3) Sartre : Critique, P. 24— 5 .

حدودها وماهى المعقولة الجدلية وماهو أساسها ؟ إننى أبعد ما أكون عن الاعتقاد بأن جهد فرد واحد معزول يمكن أن يزودنا بإجابة شافية مهما تكن جزئية عن مشكلة بهذا الاتساع ، مشكلة تضع شمول التاريخ موضع التساؤل . إن هذه الأبحاث الأولى إذا ما سمحت لى بأن أحدد المشكلة بدقة من خلال تقارير مؤقتة لا نورد لها إلا لىكى تُعدّل ويدور حولها الخلاف ، وإذا ما أثار مناقشات — وإذا ما كانت هذه المناقشات على أحسن الفروض تدور بصورة جماعية داخل جماعات عمل معينة — فإن ذلك يكفينى ويرضىنى تماما<sup>(١)</sup> .

المهدف إذن فهم الإنسان فهما شاملا ، وفى سبيل الوصول إلى هذا المهدف علينا أن نقيم انثروبولوجيا فلسفية ، وفى حوض الماركسية وانطلاقا من المعطيات<sup>(٢)</sup> ، ولو أننا وضعنا فى اعتبارنا ما كان يقوله ماركس من أن الناس يصنعون تاريخهم أو أن « الإنسان يصنع التاريخ بمقدار ما يصنعه التاريخ » لوجدنا بين أيدينا مفتاحا بالغ الأهمية لفهم الإنسان فهما شاملا من الداخل ومن الخارج فى آن معا : فهذا يعنى أن العلاقات البشرية هى فى كل لحظة النتيجة الجدلية لنشاط البشر من حيث أنها ( أى هذه العلاقات ) تقوم بتجاوز العلاقات البشرية التى يخضع لها الإنسان من قبل ، والتى اتخذت شكل المؤسسات ...<sup>(٣)</sup> وهذا يعنى بعبارة أوضح أن « الإنسان تاريخى » ، وأن العلاقات البشرية علاقات تاريخية أساسا وأن « الإنسان لا يوجد بالنسبة للإنسان إلا فى ظروف وفى شروط اجتماعية معينة ومن ثم فكل علاقة بشرية هى علاقة تاريخية » غير أن العلاقات التاريخية هى علاقات بشرية بمقدار ما تعطى نفسها فى كل عصر كنتيجة مباشرة للبراكسيس Praxis أعنى لكثرة الأنشطة فى داخل حقل عمل واحد<sup>(٤)</sup> . . . . . وإذن فنحن

---

(1) Ibid, p. 136 .

(2) Ibid, P. 108 .

(3) Sartre : Critique P. 180 .

(4) Ibid ,



لكي نفهم الانسان ينبغي علينا أن نولي وجهنا شطر « الإنسان التاريخي » علينا أن نبحث في التجربة العينية الحية كما يعيشها الناس في التاريخ ، لكن الإنسان التاريخي انما هو انسان يذمو ويتطور دون أن يتحدد سلفا مسار هذا الذمو أو طريق هذا التطور ، ومن ثم فكل حقيقة عنه لابد أن تكون نامية ومتطورة ، وهذا ماورثته الوجودية « وجودية سارتر » عن هيجل من خلال الماركسية . . « وهو أنه إذا كان ثمة حقيقة عن الانسان في علم الاثربولوجيا فلا بد أن هذه الحقيقة تصير ولا بد لهذه الحقيقة أيضا أن تجعل نفسها تشميلا totalisation . . وهذا يعني أن معرفة الإنسان لابد أن تكون تفاعلا مستمرا بين الادراك فكل من) يغذى الآخر ، أعني أن المعرفة إدراك التجربة العينية الحية التي يعيشها الانسان ، وهي في نفس الوقت تطوير لتخطيط تصوري عن هذه التجربة — ويكفي هنا أن نقول إن المعرفة لابد أن تكون جدلية .

لكن ذلك لا يعني أن سارتر يهتم أساسا باكتشاف جدل جديد ، فليس ثمة ما يدعو إلى ذلك لأنه الفكر الجدلي قد أصبح واعيا بنفسه من الناحية التاريخية منذ بداية القرن الماضي . لكن المشكلة هي ، أن هذا الفكر الجدلي انشغل — منذ ماركس — بموضوعه أكثر مما انشغل بنفسه ، ولهذا فإنه سوف تواجهنا بصدد العقل الجدلي المشكلة التي واجهت كانط — فلم يكن لدى كانط أى شك في أننا جميعا على وعى بحقيقة الأمر المطلق الاخلاقي ، ولقد ظن من ثم أن السؤال الفلسفي ليس هو : هل هناك أمر مطلق ؟ بل بالأحرى ( طالما أننا نعرف أن هناك أمرا مطلقا ) هو : كيف يكون ذلك ممكنا . ؟ « وسارتر بالمثل لا يناقش مسألة أن هناك عقلا جدليا أو أن حركة الفكر والتاريخ جدلية ( كما يعتقد ) وإنما أثار سؤالا فلسفيا — هو : كيف يكون ذلك ممكنا ؟ ( ٢ ) .

---

( ١ ) Ibid , P. 10.

( ٢ ) M. Warnock : The Philos. of Sartre P. 140 .

أعنى أنه ينسائل عن مشروعيته : « الواقع أننا لن نستطيع أن نفهم الإنسان  
فهم حقيقيا ما لم نبرهن على مشروعية العقل الجدلي .

وحتى ذلك الوقت لن يكون لنا الحق في دراسة الإنسان : أى الإنسان .. أو  
أية جماعة بشرية . . أو أى موضوع بشرى . . . الخ ، ومن ثم فإن محاولتنا  
سوف تكون نقدية من حيث أنها تحاول أن تحدد صحة العقل الجدلي والروابط  
والتعارضات القائمة بينه وبين العقل التحليلي والوضعي ، لكن المحاولة ستكون  
هى نفسها جدلية طالما أن الجدل هو وحده القادر على دراسة المشكلات  
الجدلية (١) . . . . .

ومعنى ذلك أن البرهنة على مشروعية العقل الجدلي أساسية إذا أردنا أن  
نفهم الإنسان فهمًا شاملاً ، وهذا العقل ليس عقلاً نظرياً تأملياً ، وإنما هو عقل  
عملي أو قل إنه عقل نظري وعملي فى آن معا ينتقل من العمل إلى المعرفة ومن  
المعرفة إلى العمل كما سبق أن ذكرنا ، ومن هنا تظهر علاقة جديدة بالموضوع ،  
علاقة تتضمن فهم الموضوع وتغيره فى آن معا ، وهذه العلاقة الجديدة هى  
البراكسيس ومن ثم فإن فحص هذه العلاقة أو هذا البراكسيس يبين لنا كيف يكون  
الجدل ممكناً . (٢)

ومن الضروري لفحص البراكسيس أو أى نشاط بشرى أن يكون لدينا  
— على ما يقول سارتر — ما يسميه أطباء الأمراض العقلية والمؤرخون الألمان  
بالفهم الشامل Compréhension لكن ذلك لا يعنى أن تكون لدينا أية موهبة  
خاصة ولا قدرة حدسية خاصة ، وإنما هذا اللون من المعرفة هو ببساطة الحركة  
الجدلية التى تفسر الفعل التام acte ، بمغزاه النهائى انطلاقاً من شروطه الأولى

---

( ١ ) Sartre : Critique P. II .

( ٢ ) M. Warnock . op. cit P. 141 .

التي بدأ (١) منها الفهم الشامل للإنسان يحتاج إلى عقل جدلي ونحن نبرهن على مشروعية العقل الجدلي إذا ما فحصنا البراكسيس، وفحص البراكسيس نحن في حاجة إلى حركة جدلية أعني إلى فهم شامل — ولسنا هنا أمام دور فاسد لكننا أمام حقيقة بسيطة هي أن العقل الجدلي لا ينقده ولا يعرفه إلا عقل جدلي — وكل فهم شامل يحتاج إلى فهم شامل لدراسته — وهكذا نجد أنفسنا أمام لون من ألوان الدائرية الجدلية Circularite Dialectique للفكر وهو يعني أن الفكر الجدلي هو نفسه لون من ألوان الجدل : د ينبغي أن نضع في ذهننا هذه الحقيقة وأن نطور منها جميع النتائج ، وتلك الحقيقة هي ما يمكن أن نسميه بالدائرية الجدلية ، . ولكن هناك أيضا ملاحظة هامة هي أنه إذا لم تكن أنفسنا موجودات جدلية فلن يكون في استطاعتنا أن نفهم هذه الدائرة ، أنا لا أعرض ذلك منذ البداية لحقيقة مقررة ولا حتى على سبيل النكته والتخمين ، لكنني أسوقه بوصفه نمط الفكر الذي ينبغي أن يتوفر لدينا لكي تتضح التجربة الجارية en cours (٢) . . .

لكننا نستطيع على أية حال أن نتسك بطرف واحد من أطراف هذه الدائرة — إن صح التعبير — إذا نحن تدبرنا المثال الآتي الذي يقدمه سارتر لما يعينه بالفهم الشامل :

افرض أنني أعمل مع صديق في غرفة واحدة ، وأفرض أن جو الحجرة قد أصبح شديد الحرارة — إني في مثل هذه الحالة أستطيع أن أفهم فيها شاملا سلوك صديق الذي توقف عن العمل ونهض فجأة متجهًا نحو النافذة — فهو قد نهض ، ليعطينا الهواء ، — لكن هذا العمل ليس موجودا ضمنا في الظروف المادية

---

( 1 ) Sartre P. 96

( 2 ) Ibid , P 97

أى فى الغرفة التى نعمل بها ، لأنه لیس مسجلا فى الحرارة أو لم تسببه الحرارة بوصفه مثيراً لسلسلة من ردود الفعل : لكن ماأراه هنا فهو سلوك تركيبي يوحّد الحقل العملی الذى تواجد فيه نحن كلانا بتوجيهه لنفسه ، فالحركات جديدة ، وهى تتكيف مع الموقف ، وتتكيف مع العفبات الجزئية ، وذلك بسبب أن الأطر المدركة تتحد داخل وحدة تنفيذ المشروع فن الضرورى أن تتجنب هذه المتضدة ، والثائذة ذات مصاريع أو هى تفتح برفعها إلى أعلى ، أو لعلمها من نوع مجهول لدينا ، ... الخ . سوف يدخل ذلك كلة فى الحقل العملی ، حقل ادراكى الشامل ، وإذا كنت أريد أن أتجاوز تتابع الحركات وأن أدرك وحدتها ، فلا بد أن أشعر أنا نفسى بالجو الساخن بوصفه حاجة إلى جو منعش أو على أنه نداء للهواء ، أعنى أننى أنا نفسى لابد أن أصبح التجاوز المعاس . . . Dépass-om-ent vécu . . . لموقفنا المادى ، إن الأبواب ، والنوافذ الموجودة داخل الغرفة ليست وقائع سلبية تقبيلية . . . passive تماما ، ولكن عمل الآخرين قد أعطاها معناها ، وجعل منها أدوات وامكانيات بالنسبة لشخص آخر ( أى شخص آخر ) وهذا يعنى أننى أفهمها فهم شديدا شاملا فى الحال بوصفها بنى وسلية وبوصفها منتجات نشاط موجه ، لكن حركة صديقى تلقى الضوء على الإشارات والدلالات - المتبلورة فى هذه المنتجات ، وسلوكه يكشف عن الحقل العملی بوصفه مجالا طريقيا . . . espace hodologique — والعكس صحيح أيضا فإن الإشارات المتضمنة فى الأدوات تصبح المعنى المتبلور الذى يسمح لى بفهم العمل الذى يشرع فيه أن سلوكه يوحد الغرفة ، كما أن الغرفة هى نفسها سلوكه (١) .

فى هذا المثال نجد عدة نقاط يمكن أن تعيننا على أن نقف على معنى الفهم الشامل عند سارتر وهو فهم جدلى بطبيعته :

١ — إن الفهم الشامل يعنى الحركة الجدلية التى تفسر الفعل بدلالته النهائية ( الذهاب إلى النافذة لإعطاءنا الهواء ) ابتداء من شروط بدايته الأولى ( الشعور بجو الغرفة الحار ) .

٢ — أن هذا السلوك بدلا من أن يوضحه الموقف، يوضح هو نفسه الموقف، لقد شعرت وأنا منهمك في العمل بالحرارة بضيق مضطرب غير واضح لكن أرى في سلوك صديقي مقصده لعملى ومعنى ضيقى فى آن معا . . . ومن ثم فإن حركة الفهم الشامل هو فى آن معا تقدميه ( نحو النتيجة الموضوعية ) وتراجعية ( من حيث أنى أعود إلى الحالة الأولى فى الغرفة وهى الجو الخائف ) التقدمية التراجعية Progressive - regressive خاصة يصف بها سارتر كل حركة جدلية (٢) .

إن الفهم الشامل يعنى ادراك المجال كله أو مايسميه سارتر « بالحقول العملى » الذى يتحد فيه سلوك صديقى وسلوكى وما فى الغرفة من أدوات ( التى لاكتسبت دلالة بفعل بشرى سابق ) وهى فكرة أساسية لفهم نظرية المعرفة عند سارتر يعتمد فيها على فكرة المجال عند الجشطالت وسوف نعود إليها فيما بعد ، ولهذا سيقول سارتر إن الفهم الشامل ليس شيئا آخر سوى حياى الواقعية نفسها، أعنى الحركة المشتملة Totalisateur التى تضم صديقى وأنا نفسى والبيئة التى توجد فيها فى وحدة تركيبية يتموضع جار

## خاتمة

— نستطيع أن نقول في نهاية هذا المقال إن سارتر يريد أن يقوم بمحاولة كبرى لفهم الإنسان فمما شاملا عن طريق إقامة أنثروبولوجيا فلسفية جديدة يستفيد في افاتها من الفلسفة الماركسية أساسا ، التي هي في رأيه فلسفة العصر الشاملة والتي لا يمكن تجاوزها لكنه يريد أن يستعين أيضا بالوجودية لسد الثغرات الظاهرة في الماركسية وأهمها جميعا استبعاد الإنسان ، يقول :

« لسنا نريد أن نرفض الماركسية باسم طريق ثالث أو مذهب إنساني مثالي بل أن نستعيد الإنسان داخل الماركسية »<sup>(1)</sup> .

فهو يكشف مكانا فارغا في قلب هذه الفلسفة هو مكان الإنسان نفسه الذي حوّلته الماركسية إلى موضوع للدراسة واستبعدته كفاعل وباحث ومحرك لهذه الدراسة نفسها ، فهي تحذف السائل Le Questionneur من مجال البحث لكي يبقى المسؤل فقط Questionne موضوعا لمعرفة «مخالفة» .

ومعنى ذلك أن الماركسية تسقط من حسابها البعد الوجودي للإنسان لكي تقتصر على وصف الحقيقة البشرية بطريقة مجردة ، فلا تلبث أن تستحيل في خاتمة المطاف إلى أنثروبولوجيا لا إنسانية .

إن الإنسان في الأنثروبولوجيا الفلسفية التي يريد سارتر إرساء قواعدها ليس مجرد « موضوع » دراسة وإنما هو أيضا الباحث الذي يقوم بهذه الدراسة ليس موضوعا للتاريخ وإنما هو أيضاً صانع التاريخ ، فهو موضوع معرفة وذات فاعلة

---

(1) Sartre . Critique P 59

في آن معا<sup>(١)</sup> . وهذا الارتباط المتبادل نجدّه أيضا في علم الاجتماع من الباحث وموضوع بحثه ، أن الباحث في علم الاجتماع لا يستطيع حقاً أن يكون «خارج» جماعة ما إلا بمقدار ما يكون « داخل » ، جماعة أخرى<sup>(٢)</sup> ..

وما هنا فصل إلى نقطة ينبغي توضيحها ، فإذا كان أحد تلاميذ سارتر المخلصين — فرانسيس جالسون Francis Jeanson قد تكفل بتفسيره تطوره الأخير فذهب إلى أنه انتقال من قطب « الذاتية » إلى قطب « الموضوعية » — على اعتبار أن سارتر « الوجود والعدم » كان أميل إلى تفسير الظواهر البشرية تفسيراً ذاتياً مستهدفاً من وراء ذلك مواصلة الحملات التي بدأها كيركجور ضد أولئك الذين كانوا يفسرون الموقف البشري تفسيراً موضوعياً صرفاً . فإن سارتر في « نقد العقل الجدلي » يريد أن يستوعب في نظرته إلى الموقف البشري شتى العوامل المؤثرة على الوجود الإنساني بما في ذلك العوامل المادية والتاريخية والاجتماعية .. إلخ . وأصبح يدخل في اعتباره « صراع الطبقات » وصار أميل إلى تحديد « الموقف البشري » تحديداً تاريخياً<sup>(٣)</sup> ..

إلا أننا ينبغي ألا نبالغ في عملية الانتقال من الجانب الذاتي إلى الجانب الموضوعي هذه ، فلا شك أن هذه النظرة الأحادية هي بالضبط التي يحاول سارتر أن يتجنبها في كتابه الأخير .

---

(١) سارتر « نقد العقل الجدلي » ، ص ١٠٤ وانظر أيضاً الدكتور يحيى هويدي في كتابه « دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة » ص ٤٨٩ — وكذلك « هل أصبح سارتر ماركسياً » مقال في مجلة الفكر المعاصر — العدد الثاني أبريل عام ١٩٦٥ للدكتور زكريا إبراهيم — وله أيضاً دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص ٥١٦ .

(2) Sartre : Critique .. P, 55 .

(٣) راجع الدكتور زكريا إبراهيم في مقاله السالف الذكر — وفي كتابه « دراسات في الفلسفة المعاصرة » ص ٥٠٧ — ٥٠٨ .

ولو أن سارتر انتقل من الذاتية الى الموضوعية — وهذا كل ما في الامر —  
فلماذا يعيب إذاً على الماركسية وقوفها عند « الموضوع » ، فحسب ، بحيث يكون  
اهتمامها كله منصبا على دراسة الظروف والشروط الموضوعية للوجود الإنساني؟  
ان سارتر — في الواقع — يريد أن يفهم الإنسان ، فهما شاملا أعنى من  
الداخل ومن الخارج معا ، — الإنسان ذاتا وموضوعا — ولا يتأتى ذلك —  
الا اذا حاول أن يقف على حقيقة « البراكسيس البشرى » .

أعنى اذا حاولنا أن نفهم النشاط البشرى بوصفه رابطة من الذاتية والموضوعية  
يقول في هذا المعنى « سوف يكون من الخطأ أن نعتقد أن الفهم الشامل للإنسان  
يشير الى الجانب الذاتي لحسب ، لأن الذاتية والموضوعية خاصيتان متعارضتان  
ومكملتان الواحدة للأخرى في الإنسان بوصفه موضوع المعرفة ، والمسألة تتعاق  
بالفعل في ذاته من حيث هو فعل ، أعنى من حيث أنه متميز عن النتائج الذاتية  
والموضوعية التي أحدثته (١) .

---

( ١ ) Sartre Critique, P.106 ( Note ) .